Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades




PERSPECTIVAS
EN LAS TEORÍAS DE SISTEMAS

Javier Torres Nafarrate

# INTRODUCCIÓN ALA TEORÍA DE SISTEMAS DE NIKLAS LUHMANN





Universidad Nacional Autónoma de México

Para Javier Torres Nafarrate, la teoría de Niklas Luhmann –considerado actualmente como uno de los grandes teóricos de la sociología– "es la arquitectura más avanzada que permite vislumbrar que la semántica de la reflexión pudiera alcanzar la evolución tan acelerada de la operación social". Al considerar como comunicación todo lo que ocurre en las sociedades, Luhmann inserta su teoría en la corriente sistémica. Concibe un sistema como una distinción social y a la sociedad como una operación de distinción que se propicia en la comunicación y mediante la cual los seres humanos orientan sus acciones. El instrumental teórico luhmanniano hace plausible saber por qué la sociedad está estructuralmente anclada en la contingencia y por qué el orden de la evolución actual se sitúa en la dependencia altamente abstracta y simbólica de la comunicación y no, por ejemplo, en la lucha de clases.

Javier Torres Nafarrate

Discípulo de Niklas Luhmann en la Universidad de Bielefeld, posteriormente ha traducido, editado y difundido su obra. Doctor en sociología por la Universidad de Frankfurt; es profesor-investigador del Departamento de Ciencias Sociales y Políticas de la Universidad Iberoamericana.

# INTRODUCCIÓN A LA TEORÍA DE SISTEMAS DE NIKLAS LUHMANN

Videoteca de Ciencias y Humanidades

*Colección*
Aprender a Aprender

*Serie*
Perspectivas en las Teorías de Sistemas

COORDINADORES DE ÁREAS Y ESPECIALIDADES:

Luis de la Peña
CIENCIAS DE LA MATERIA

Pablo Rudomin
CIENCIAS DE LA VIDA

Pablo González Casanova
CIENCIAS HUMANAS

Rolando García
TEORÍA Y METODOLOGÍA

Beatriz Garza Cuarón
CIENCIAS DEL LENGUAJE

Raymundo Bautista
MATEMÁTICAS

Hugo Aréchiga
CIENCIAS DE LA SALUD

Felipe Lara Rosano
INGENIERÍAS Y TECNOLOGÍAS

# INTRODUCCIÓN A LA TEORÍA DE SISTEMAS DE NIKLAS LUHMANN

*Javier Torres Nafarrate*





Universidad Nacional Autónoma de México

Centro de Investigaciones Interdisciplinarias
en Ciencias y Humanidades

Coordinación de Humanidades
México, 1999



Primera edición, 1999

Edición científica:
*Alida Casale*

Diseño de portada:
*Ángeles Alegre Schettino y Lorena Salcedo Bandala*



Universidad Nacional Autónoma de México
Centro de Investigaciones Interdisciplinarias
en Ciencias y Humanidades
Ciudad Universitaria, 04510, México, D.F.

Impreso en México/*Printed in Mexico*

ISBN: 968-36-7090-3

Javier Torres Nafarrate

*Discípulo de Niklas Luhmann en la Universidad de Bielefield, posteriormente ha traducido, editado y difundido su obra. Doctor en sociología por la Universidad de Frankfurt, es profesor–investigador del Departamento de Ciencias Sociales y Políticas de la Universidad Iberoamericana.*

# INTRODUCCIÓN A LA TEORÍA DE SISTEMAS DE NIKLAS LUHMANN

En el campo de la ciencia es ya costumbre consolidada que las superteorías estén dirigidas por un principio formal —por una distinción directriz se diría modernamente. El caso paradigmático de la ciencia moderna lo constituye Kant. Sin que haya necesidad de ser un especialista, basta con que se consulte un manual de historia del pensamiento para darse cuenta de cómo él construye, a partir de una distinción reguladora, el método trascendental.

La aplicación del método *a priori* a la problemática del conocimiento conduce a la famosa "revolución copernicana". El nombre procede del hecho de que, para exponer su nueva hipótesis crítica, Kant toma como punto de comparación el cambio introducido por Copérnico en la concepción del sistema solar. Así, si Copérnico pensó que había que dar una vuelta de campana a la hipótesis de base con la que los griegos habían explicado el movimiento de los astros, Kant piensa, análogamente, que hay que cambiar la hipótesis de base con la que la filosofía ha explicado hasta ahora el conocimiento. La nueva hipótesis consiste en suponer que no se rige el conocimiento por los objetos, sino al revés, los objetos por el conocimiento.

Kant introduce su hipótesis en un célebre pasaje del prólogo a la segunda edición de la *Crítica de la razón pura:*

> Hasta aquí se admitía que todo nuestro conocimiento debía regirse por los objetos; pero en esta hipótesis, todos nuestros esfuerzos por lograr un juicio *a priori* para los conceptos con los que se entiende el conocimiento no conducían a nada. Probemos, pues, si no seremos más afortunados en los problemas de la metafísica, suponiendo que los objetos deben regirse por nuestro conocimiento, lo cual se acomoda ya más con la posibilidad deseada de un conocimiento *a priori* de estos objetos, que nos diga algo de ellos antes de que nos sean dados. Sucede en esto, algo semejante a la primera idea de Copérnico. Viendo éste que no salía adelante en la explicación de los movimientos del cielo partiendo del supuesto de que el ejército de los astros daba vueltas en torno al espectador, intentó si no tendría más éxito haciendo dar vueltas al mismo espectador en torno de los astros... (Colomer 1986: 69)

## LA REVOLUCIÓN KANTIANA DE LUHMANN

Para la sociología, Niklas Luhmann constituye un caso de revolución kantiana. Por lo general se piensa que el conocimiento de lo social debe dirigirse, en última instancia, a la voluntad de los seres humanos. Pero en esta hipótesis, todos los esfuerzos por lograr un juicio adecuado de qué sea aquello a lo que se denomina sociedad no han conducido a la delimitación clara de una ciencia que dé cuenta de lo social. Si mediante un proceso de reducción retrotraemos la acción social a la conciencia o a la libertad del hombre, nos encontraríamos con la imposibilidad de la sociología. Entonces, todo lo social quedaría reducido o a la antigua antropología filosófica o a la psicología.

Si la sociología quiere ser ciencia no puede aceptar que otras disciplinas fundamenten su propio método. La tradición teórica de más de cien años de la disciplina social se erige sobre la convicción de que es posible comprender todos los fenómenos sociales desde sus fundamentos. De aquí que se entienda a sí misma como ciencia universal que implica todo lo que concierne a su campo y como ciencia fundante que tiene que captar absolutamente todos los fenómenos sociales a partir de su cimiento: la sociedad.

Luhmann propone si no seríamos más afortunados en los problemas sociales suponiendo que lo social está orientado por un dinamismo de sentido, frente al cual el ser humano se encuentra formando parte del entorno. Esta hipótesis se acomoda ya más con la posibilidad, siempre esbozada por la sociología, de que lo social es un orden emergente. Los seres humanos, al estar situados en el entorno frente a este dinamismo de sentido, no pueden ya sin más ser concebidos como una especie de tribunal superior que juzga sobre el destino común. Por lo contrario, los hombres se hacen dependientes de este dinamismo de sentido en el caso de que deseen establecer contactos sociales.

¿Qué significa que los seres humanos sean entorno de un dinamismo de sentido? Ser entorno, para Luhmann, es ser fuente inagotable de estimulación, de irritación, de perturbación, pero nunca, de manera causal directa, fuente de determinación. Entre el horizonte de sentido y la conciencia se da una relación asimétrica. Para Luhmann, a pesar de Marx, ni el orden social determina la conciencia; ni la conciencia el orden social.

Entre las diversas conciencias no puede formarse nada en común, en sentido estricto, de tal suerte que la vivencia de *ego* pudiera llegar a coincidir punto por punto con la experiencia de *alter*. Lo que surge, en cambio —y eso es un sistema social—, es un desarrollo del sentido que surge por autorreproducción, y que para desarrollarse tie-

ne necesidad de establecer límites (clausurarse), con respecto a la experiencia de cada conciencia individual. Los sistemas sociales reproducen el sentido bajo la forma de comunicación. Y la comunicación introduce una pluralidad de perspectivas sobre el objeto, de tal suerte que nunca es posible lograr una perspectiva común. La comunicación es, pues, por razones estructurales, diversidad de perspectivas sobre el objeto.

Para superar esta diversidad de base de lo social, la evolución ha echado mano del lenguaje. Sin embargo, el lenguaje no pone a disposición algo así como expresiones con significado idéntico, sino que sólo permite sustituir el sentido por signos. Lo cual hace surgir la ilusión de la unidad de perspectivas que se tendrían sobre el mundo. El lenguaje no ofrece suelo sólido alguno sobre el que *ego* pudiera reunirse en un consenso definitivo con *alter*.

Por eso, la comunicación (la forma de sentido) es la estructura última de lo social y aquello que posibilita el que se den incluso perspectivas antónimas sobre el mundo. La divergencia es, así, la estructura más íntima de lo social y ha sido necesaria una inversión descomunal de energía para lograr, mediante evolución, puntos de coincidencia, acuerdos, consensos —los cuales siempre serán contingentes.

## LA SOCIEDAD

La sociedad es, por consiguiente, pura comunicación. Sería muy improbable, sobre todo con la carga de conocimiento moderno sobre la incomprensibilidad del otro, que los seres humanos pudieran hacerse dependientes entre sí, mediante acuerdos permanentes. Por esta razón, las teorías contractuales de la sociedad han caído en desuso. En todo caso, si los individuos han de sacar alguna ventaja de

la convivencia humana, se hacen dependientes más bien de un orden superior con cuyas condiciones pueden elegir los contactos recíprocos y precisamente por esto son mínimamente dependientes unos de otros. Para los hombres, este sistema de orden superior es el sistema de comunicación llamado sociedad: "En otras palabras, debe existir en el plano del sistema emergente un modo propio de operar (aquí la comunicación), una propia *autopoiesis*, una posibilidad autogarantizada de continuidad de las operaciones. De otra manera la evolución de las posibilidades del *vicarious learning* no hubiera podido nunca tener éxito" (Luhmann y De Giorgi 1993: 84).

Así como los seres humanos viven en la dependencia estructural de las leyes físicas y aprenden a sacar consecuencias de esta dependencia, de la misma manera los hombres viven en la dependencia estructural de un cosmos de comunicación. Evidentemente que entre las estructuras cósmicas y las estructuras de comunicación media un abismo de flexibilidad. Mientras que la ley de la velocidad de la luz es irrebasable, los sistemas sociales de comunicación están caracterizados por su enorme flexibilidad estructural: la flexibilidad de los programas políticos; la flexibilidad de los medios masivos de comunicación que cambian permanentemente; la flexibilidad del derecho positivo; la flexibilidad de los recursos monetarios. En una palabra: la flexibilidad de que disponen los sistemas sociales en términos de cultura y de memoria constituyen la verdadera ventaja de nuestra sociedad.

## EL CONCEPTO DE SISTEMA

Para Luhmann —y espero que esto ya haya sido evidente— la sociedad es un sistema. La comunicación (por tanto, la sociedad) es un sistema. Pero, en realidad, ¿qué es un sis-

tema? No cabe la menor duda de que en el desarrollo de la teoría de sistemas, en la sociología, hubo límites en los planteamientos y preguntas que no fueron contestadas. Todos esos esfuerzos nunca enfrentaron el problema de la delimitación de qué es, en realidad, un sistema. En la comprensión de los sistemas abiertos se captó el proceso de transformación *input/output* y en las consideraciones cibernéticas se precisó con claridad el mantenimiento o aumento progresivo de ciertas variables de los sistemas.

Sin embargo, este modelo nunca se preguntó por las características del sistema que hacía que todo eso fuera posible. El haber recurrido a las funciones matemáticas, a las igualdades, a los mecanismos técnicos, no bastó para llenar ese hueco de teoría y, sobre todo, no llegó a consolidar una teoría de sistemas que pudiera ser útil a la sociología. Estos esfuerzos no dotaron de información sobre la constitución de los sistemas sociales y menos todavía sobre la constitución de una teoría de la sociedad. Estos avances relevantes de teoría se pueden contabilizar del lado de algunos rendimientos de los sistemas, pero no hubo respuestas con respecto a qué sea el sistema para que pueda aportar tales logros.

Todo lo que se pueda decir sobre una teoría de sistemas es, en última instancia, un intento de responder de manera precisa a lo que se designa bajo el concepto de sistema y esto, sobre todo, en dos aspectos fundamentales: 1) pasar de la consideración de que un sistema es un objeto, a la pregunta de cómo se llega a obtener la diferencia que se designa bajo el binomio sistema/entorno. ¿Cómo es posible que esta distinción (sistema/entorno) se reproduzca, se mantenga, se desarrolle mediante evolución, con el resultado de que cada vez más se pone a disposición del sistema (una mayor complejidad)? y, 2) ¿qué tipo de operación hace posible que el sistema, al reproducirse, mantenga siempre dicha diferencia?

El error que ha causado efectos perniciosos en la reflexión social es creer que un sistema es una especie de realidad cósica, un objeto. La teoría social de Niklas Luhmann, al hacer uso de la categoría de sistema, sigue los pasos de la física contemporánea. A partir del siglo xx los físicos han llegado a la conclusión de que el átomo no es la esencia del universo, sino un microuniverso en el que circulan otras partículas extremadamente ínfimas como los electrones, los protones y los neutrones. Son tan ínfimas estas partículas que Stephen Hawking, el físico inglés, habla de una cuestión casi metafísica: "el hecho de que el confinamiento nos imposibilite la observación de un *quark* o de un gluón aislados, podría parecer que convierte en una cuestión metafísica la noción misma de considerar a los *quarks*" (Hawking 1988: 105).

La física misma ha llegado a la conclusión de que la ultraelementariedad del universo ya no es una cuestión meramente física. Y es a partir de este momento que la realidad ha tenido que ser descosificada. En palabras de Hans Peter Dürr: "Esas experiencias llevan a opinar que el mundo no está compuesto de cosas materiales, sino que más bien el ser del mundo se corresponde con una determinada potencialidad que posee la característica, bajo determinadas condiciones y diversos modos, de poder representarse como realidad cosificada" (Dürr 1994: 168).

Por consiguiente, para la sociología de Luhmann un sistema es sólo una distinción que empleamos en la comunicación: una distinción social. La sociedad no es una estructura petrificada, sino una operación de distinción que se propicia en la comunicación y mediante la cual los seres humanos orientan sus acciones. Un sistema es sólo una forma, por consiguiente una distinción, una separación, una diferencia. Se opera una distinción trazando una marca que separa dos partes, que vuelve imposible el paso de una parte a la otra sin atravesar la marca. La forma es, pues, una línea de frontera que marca una diferencia y

obliga a clarificar qué parte se indica cuando se dice que se encuentra en una parte y dónde se debe comenzar si se quiere proceder a nuevas operaciones.

¿Qué sucede entonces cuando toda la realidad de la sociedad no es más que una distinción, una forma, un sistema?

Acontece que la contingencia es el modo de ser de la sociedad moderna. Y la sociología entonces sería un modelo construido dentro del modelo de la sociedad. Su logro sería: posibilitar oportunidades de observación disciplinadas, que no están limitadas por el conocimiento del sentido común ni por los conocimientos consolidados de las reflexiones de los sistemas funcionales actuales. Lo mismo puede ser descrito con otras distinciones; todo aquello que desde la perspectiva de las teorías particulares se ve como necesario y natural se puede presentar entonces como contingente y artificial. Con esto lo que se logra es un excedente de variaciones de las estructuras, que pueden ofrecer la oportunidad a los sistemas observados de que las tomen en cuenta para disponer de un espectro más amplio de selección.

## LA CIENCIA PARA LUHMANN

La dinámica de la ciencia —y en esto se parece mucho a las obras de arte— consiste en intentar perspectivas insólitas: insólitas para el complejo de conocimiento que cada quien domina en su referencia al mundo. La perspectiva desconcertante con la que da comienzo la reflexión sistemática de la ciencia física (la caída de los cuerpos) es que logra establecer una comparación inusitada: suponer que una manzana (pero bien podría ser la bala de un cañón) cae con la misma velocidad que una pluma de ave. El arrojo de la ciencia —y aquí el nombre de Galileo se alza como una estrella— consistió en introducir, para poder

comparar, una condición que no existía en la realidad cotidiana: el vacío. Ahora sí se tiene el círculo completo: si se crea una situación de vacío, la bala de un cañón y la pluma de un ave caerán a la misma velocidad.

La ciencia moderna vive autoexcitada por estos atrevimientos. Su dinámica fascinante sólo la encuentra en esa especie de autonomía interior que le permite proponer perspectivas más aventuradas que las distinciones normales. Ni la realidad, ni el objeto, son capaces de contener ese atrevimiento científico. La ciencia —al menos la ciencia moderna— no se orienta por la forma en que planteamos los problemas cotidianos. Ella tiene una forma especial de delimitar lo que considera problema. La ciencia no se deja constreñir por la inmediatez de los modos ordinarios de percepción: ella inventa o —todavía mejor— anula, como método, el modo ordinario de percepción: no es el sol el que da vuelta a la tierra. El sustento de la ciencia está puesto en una paradoja que no es posible disolver, a no ser destruyendo la ciencia. La paradoja: sólo autoestimulándose puede ofrecer perspectivas insólitas/pero justo porque se autoestimula necesita distanciarse de la realidad.

## LA INDIFERENCIA COMO LIBERTAD

Con su teoría, Luhmann pretende alcanzar una situación, lo más absoluta posible, de neutralidad con respecto a lo social y, con ello, llevar sistemáticamente a la sociología al punto ideal de no dejar que las valoraciones inclinen de antemano el deber ser de lo social. Desde hace mucho tiempo, en el método sociológico, se sabe que para efectuar una reflexión teórica no es suficiente partir de ideas normativas, apriorismos o tipos ideales (no importa cómo se fundamenten), ya que éstos sitúan a la realidad en permanente déficit.

Es evidente que un lenguaje sociológico con estas características de neutralidad no existe en los lenguajes naturales. Por eso, la sociología se reconoce a sí misma como una artificialidad, una arbitrariedad de observación que sólo se legitima desde la ciencia. De aquí que el texto de Luhmann sea apenas lenguaje y que más bien se trate de la creación de una vía neutra que asegure la transmisión de una vivencia metodológica que sirva de control a la experiencia social. Por eso Luhmann habla, haciendo referencia a la cibernética moderna, de una observación de segundo orden.

La observación de segundo orden, que se obtiene por medio de este lenguaje teórico, debe situarse en el nivel de la indiferencia. Luhmann hace de la indiferencia no una simple retórica, sino un valor estructural que tiene una función precisa: posibilitar una concentración muy alta para observar cómo se constituye la realidad social. Una especie de alarma sísmica que debe estar protegida de toda perturbación exterior con el objeto de que pueda aplicarse exclusivamente a los movimientos telúricos.

Luhmann logra con su teoría que las reflexiones ordinarias sobre el ser social se sometan a un orden inflexible, a un código de teoría. Esta teoría que él introduce, evidentemente que no es una lengua de comunicación, una lengua lingüística. La de Luhmann es una teoría nueva que se sirve de los símbolos comunes del lenguaje sistémico, pero que están acomodados en un sistema de sutileza formidable, de enredos, de artificialidad, con el único propósito de alcanzar la indiferencia con respecto a lo social.

Luhmann intenta, a su modo, una teoría de la teoría social: una metateoría. En esta metateoría lo que existe son simplemente posiciones y nunca contenidos. Lo social no es visto constituido sobre valores, ni sobre solidaridad alguna, ni sobre tipologías ideales, ni sobre ninguna razón ilustrada; simplemente la sociedad es vista constituida sobre un mecanismo de reproducción de observaciones.

La teoría le sirve a Luhmann de observación para el discernimiento. Debe existir en la sociedad una instancia cuya singularidad teórica y de método consista en someter las mociones sociales a un proceso de criba. Que quede muy claro: en la comunicación ordinaria no se puede operar sin valores. Los valores están íntimamente entrelazados a la acción, ya que sirven como pesos de atracción para que se decida por algo en lugar de por otra cosa. La religión no puede operar sin valores; la política —al menos en el discurso— no puede dejar de optar por la inclusión de todos en el beneficio del desarrollo. A la ciencia, los valores le sirven como fuente para seleccionar problemas de investigación.

Sin embargo, el problema de la sociedad moderna es que, por razones de la misma complejidad, los valores entran en conflicto. Esto llevó a Max Weber a proyectar su propia depresión en la idea de un pesimismo cultural. Weber explica esta pluralidad de valores más o menos así: distintos órdenes de vida como la religión, la economía, la política, postulan ciertos valores *a priori*. Los individuos, al orientarse hacia esos valores, establecen sus propias preferencias y así comienza el conflicto. Los individuos deciden si es más importante la razón de Estado que la amistad; si es más importante la lealtad hacia el amigo, o la preservación de la institución. La sociedad moderna produce, en este sentido, su propia invisibilidad. Los valores (y con ellos, por supuesto, la moral) producen, en la más insólita de las paradojas, efectos de intransparencia social. Las acciones más nobles son capaces de despertar el motivo de la sospecha: basta con que se interponga la pregunta por los intereses: ¿qué intereses están detrás? En una palabra: en la sociedad moderna existe la sospecha estructural de que la comunicación más difundida, la de los medios masivos de comunicación, tiene un componente de manipulación.

Por consiguiente, en la vida ordinaria no se puede operar sin estar orientado por los valores. Pero pertenece al modo constitutivo de ser de la modernidad el que no haya valores unívocos. Quizás la fórmula compacta que exprese de mejor manera la posición de Luhmann sea: precisamente porque no se puede, entonces se debe. Porque no se puede prescindir de los valores, debe haber una instancia social (la teoría) que se esfuerce en lograrlo. Y precisamente por eso, ésa es la hora de la teoría. Evidentemente que, concebida así, la teoría sociológica es un enclave artificial, creado, arbitrario. Me parece a mí que sería una ingenuidad exigir de la teoría, realismo; de la misma manera que sería una exigencia desmesurada tener que mostrar que en el compromiso ético de las ciencias todo es diáfano y natural y que en ello no hay ningún tipo de artificialidad.

Con todo, estos artificios prosiguen un sentido: el sentido de la indiferencia para la libertad. Se trata de la clausura de la indiferencia como método para entrever la virtualidad de las posibilidades. Repito la intención de la teoría de sistemas de Luhmann: un sistema teórico de formidable sutileza que, a fuerza de un excedente de complejidad metodológica, quiere producir la indiferencia semántica de lo social.

Porque persigue precisamente esta indiferencia, la teoría (en calidad de metateoría) ya no puede operar con fundamentos últimos, con imperativos categóricos, con principios ontológicos. La teoría sabe, por cuestión de principio metódico, de la diversidad de perspectivas y de aristas con que se observa la realidad. Justamente por eso, la diversidad es la estructura ultraelemental de lo social sobre lo que tiene que dar cuenta la teoría.

Luhmann ha pasado desapercibido entre nosotros, a pesar de que en la discusión mundial es ya considerado como uno de los grandes teóricos de la sociología. Este desprecio no es novedoso. Nuestro pensamiento social se ha dejado llevar más por impulsos ideológicos que por verdaderos planteos de teoría. Así, se ha menospreciado el arsenal de adelantos interdisciplinarios que tratan de explicar la forma en la que opera la sociedad contemporánea.

Me parece que el instrumental teórico luhmanniano es el que permite calar con más profundidad la operación de la sociedad mundial. Llevados de la mano de esta teoría, se hace plausible saber por qué la sociedad está estructuralmente fondeada en la contingencia y por qué el orden de la evolución actual se sitúa en la dependencia altamente abstracta y simbólica de la comunicación y no, por ejemplo, en la lucha de clases.

No es fortuita la apreciación de Habermas, su más grande crítico, pero también su más grande admirador:

> Al igual que Hegel con el concepto de Espíritu, también Luhmann consigue con el concepto de sistema que elabora sentido, una libertad de movimiento que le permite someter la sociedad como sistema social, a un análisis parecido al de la conciencia como sistema psíquico. Los sistemas que elaboran sentido están tan lejos de coincidir con los sistemas que dependen de una conciencia, como el Espíritu con el espíritu subjetivo. (Habermas 1989: 437)

Toda gran teoría es dramática, y la de Luhmann —dentro de lo que se ofrece actualmente en el mercado— es la más dramática de todas. La sociedad moderna se erige sobre su propia imposibilidad: es la primera que ha llegado a esbozar la posibilidad de su realización universal y, al mismo tiempo, la que estructuralmente no puede llevar a

cabo tal realización. Su unidad, pues, haciendo dar vuelcos a Hegel, es su diferencia. Y la diferencia es la nota más constitutiva del concepto de sistema.

Frente a estos presupuestos de teoría, no se pueden dejar de juzgar los complejos teóricos como el del *rational choice* y aun los actuales de la sociedad reflexiva, como teatro de marionetas. La severidad es la divisa de esta teoría y sólo bajo la disposición de esa severidad es comprensible el siguiente texto central de Luhmann:

> Más que en cualquier otra teoría de la sociedad, de esta manera emergen en el centro de la concepción teórica los problemas ecológicos y exactamente en el mismo sentido los problemas humanos. El hecho de que la teoría fije su atención en la diferencia hace dirigir la mirada hacia problemas que hemos evocado de una manera que elimina toda esperanza de solución. Sólo si se acepta esto se podrán tratar los problemas como un programa de trabajo y se podrá intentar la mejora de la posición del sistema de la sociedad en relación con su entorno humano y su entorno no humano, conforme a criterios que deben construirse y modificarse en la misma sociedad. (Luhmann y De Giorgi 1993: 80)

Termino: no he afirmado que la teoría de Luhmann sea la mejor, o la más verdadera. Sólo esto sí: que es la arquitectura teórica más avanzada que permite vislumbrar que la semántica de la reflexión pudiera alcanzar la evolución tan acelerada de la operación social.

## BIBLIOGRAFÍA


Colomer, Eusebi. 1986. *El pensamiento alemán de Kant a Heidegger, 1, La filosofía trascendental: Kant*. Barcelona: Herder.

Dürr, Hans Peter. 1994. *Verantwortung für die Natur*. Zurich: [s.e.].

Habermas, Jürgen. 1989. *El discurso filosófico de la modernidad*. Argentina: Taurus.

Hawking, Stephen. 1988. *Historia del tiempo*. México: Ed. Crítica.

Luhmann, Niklas y Raffaele de Giorgi. 1993. *Teoría de la sociedad*. Guadalajara, México: Universidad de Guadalajara/Iberoamericana/Iteso.

*Introducción a la teoría de sistemas de Niklas Luhmann*, de Javier Torres Nafarrate, terminó de imprimirse en la Ciudad de México, durante mayo de 1999, en los talleres de S y G Editores, S.A. de C.V., Cuapinol 52, Col. Santo Domingo de los Reyes. Se imprimieron 500 ejemplares más sobrantes sobre papel bond de 75 grs. En su composición se utilizaron tipos Optima de 12, 10, 9, 8, 7 y 5 pts. La corrección de estilo estuvo a cargo de José Luis Perdomo Orellana y Alida Casale; la lectura de pruebas, de Juana Xóchitl Escamilla Barranco; la composición tipográfica, de Alida Casale Núñez.